THE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS

LE IDEE RELIGIOSE DI EURIPIDE E LA SUA VISIONE DELLA VITA.

Nota del S. C. Adolfo Levi

(Adunanza del 28 novembre 1929)

Sunto. — Euripide ritiene che il mondo sia governato non dagli Dei della religione tradizionale, non da una legge cosmica di razionalità e di giustizia, bensì dalla *τύχη*, dal destino cieco e crudele che spesso abbatte gli uomini più potenti e trae alla perdizione i migliori e i più degni. In generale, povera cosa è l'umanità; gli uomini sono esseri piccoli e deboli, e i malvagi superano assai per numero i buoni, ma molti dei loro mali hanno per causa la *τύχη*.

La vita è un tessuto di dolori, cui non arride la speranza di una immortalità beata; però, l'uomo deve non sfuggirla col suicidio, ma sopportarla in silenzio, senza lamenti, attendendo che la morte lo dissolva nel nulla.

Sono numerose e ben note le difficoltà che si oppongono alla ricostruzione organica del pensiero di Euripide. La natura drammatica delle sue opere produce spontaneamente un continuo cozzo di idee e di sentimenti che vela la visione delle convinzioni dell'autore, il quale, del resto, quando espande la sua anima di poeta, male si presta a venire rinchiuso negli schemi di un sistema di concetti.

Il materiale più abbondante di cui si potrebbe far uso per lo scopo indicato sarebbe offerto dai frammenti che restano delle tragedie perdute; ma l'interpretazione giusta ne riesce spesso difficilissima, poichè, nel maggior numero dei casi, il lettore non può afferrarne il vero significato, perchè ignora il contesto dei pensieri espressi da personaggi che si trovano in condizioni che gli sfuggono. Se poi si considererà la natura propria del pensiero di Euripide, inclinato a vedere le stesse questioni sotto tutti gli aspetti, a non fermarsi alle opinioni accettate precedentemente (nelle sue varie opere, del resto, non presenta sotto colori diversi, anche contrastanti, gli stessi

ULRICO HOEPLI
MILANO
LIBRAIO
DELLA REAL CASA

personaggi?), non si troverà strano che in generale gli studiosi siano giunti alla conclusione che è vana fatica il tentare di ordinare sistematicamente le idee del poeta e che, in particolare, lo sforzo fatto in questo senso da W. Nestle (1) (il quale ha creduto di scorgere ovunque l'influsso di dottrine eraclitee) sia fallito. Un critico francese, anzi, il Masqueray, ha affermato che Euripide non ha teorie stabilite su nessun argomento, che è propriamente l'uomo delle contraddizioni, che queste sono l'essenza stessa del suo genio (1).

Nell'insieme, si deve ritenere giusta l'opinione prevalente che un vero e proprio sistema di concetti non si può trovare nelle tragedie euripidee; ma ciò non significa che sia inutile ricercare se esse non rivelino un certo atteggiamento complessivo dell'anima del poeta di fronte alla vita e ai suoi problemi che, pure non essendo immune da discordanze, da incoerenze, anche da contraddizioni, resta costante nella sua ispirazione direttrice. In altri termini, si può sempre ritenere che esista in Euripide una intuizione della vita. Ora, per riconoscere quale essa sia e per valutarla esattamente, occorre non trattenersi nell'esame particolare degli scritti del poeta, ma considerare nell'insieme tutta l'opera sua (2), la quale è sempre dominata dalla preoccupazione dei problemi religiosi, che costituiscono l'oggetto su cui egli, a preferenza degli altri e con maggiore intensità di interesse, concentra la sua riflessione. Dalla posizione che Euripide assume di fronte a quei problemi è determinata la sua visione del mondo e della vita.

Si considera fondamentale per la valutazione delle idee religiose di Euripide l'affermazione che se gli Dei fanno qualche cosa di turpe, non sono Dei (fr. 292, 7 N. (3)); ma da sola non è sufficiente a chiarire tutto il pensiero del poeta e a mostrare

---

(1) W. Nestle, *Der Dichter der griechischen Aufklärung:* Stuttgart, 1901.

(1) P. Masqueray, *Euripide et ses idées* (Paris, 1908), p. 10 sg. Ciò però non gli impedisce di affermare che per Euripide una cosa sola è certa: la fede in Dike, nella giustizia (Cf. p. 186 sgg.; p. 201; p. 400).

(2) Cf. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Tragoedien übersetzt.* XIV. *Die griechische Tragoedie und ihre drei Dichter* (Berlin, 1923), p. 163.

(3) Tragicorum Graecorum Fragmenta, rec. A. Nauck: ed. secunda (Lipsiae, 1889).

881
E8.Yle

che egli negava fede alle Divinità della religione tradizionale (che i miti rappresentavano macchiate di debolezze, di vizi, di colpe), perchè per sè presa può esprimere soltanto la convinzione che occorreva purificare le credenze comuni dagli elementi meno degni che includevano. E alcuni passi delle tragedie euripidee sembrano favorire questa interpretazione, che verrebbe ad avvicinare il loro autore a spiriti profondamente religiosi (Pindaro, ad es.), che non hanno esitato a trasformare radicalmente i miti tradizionali per porli in accordo con le nuove esigenze della coscienza etica. Infatti Ifigenia afferma di non pensare che alcuno degli Dei sia malvagio. Essa non ammette che Artemide si compiaccia di sacrifici umani, nè che Tantalo abbia offerto le carni del figlio agli Dei, nè che questi se ne siano cibati; e attribuisce alla ferocia dei Traci il rito, che essi dicevano istituito da quella Dea, di immolarle gli stranieri che giungevano nel loro paese. (*Ifigenia in Tauride*, vv. 384-91). Nelle *Trojane*, Ecuba difenda Era, Atena e sopratutto Afrodite dalle accuse di Elena (la quale aveva dichiarato di essere la vittima innocente dell'ultima Dea) e afferma che è ridicolo ciò che ha narrato di questa. Essa ha denominato potenza invincibile di Afrodite la propria *ἀφροσύνη*, la propria stoltezza, il desiderio di vivere nella ricchezza e nel lusso (v. 969 sgg.). Eracle (che esprime pensieri che in larga misura concordano con quelli precedentemente esposti da Senofane) dichiara che le colpe e le vergogne che si attribuiscono alle Divinità non sono altro che invenzioni dei poeti (*Eracle*, v. 1340 sgg.). Però se di molti fatti iniqui e turpi di cui si rendono responsabili gli Dei si deve ricercare la causa nell'animo degli uomini, nelle loro passioni, nei loro odi, se per questi motivi molti fanno precipitare sè ed altri nella rovina, ciò non permette di credere, come vorrebbe Ifigenia, che gli Dei siano sempre buoni e giusti, perchè troppi mali, troppe sventure non giustificabili non si possono considerare l'effetto di forze umane. Se causa di tali fatti debbono ritenersi gli Dei, essi appaiono potenze demoniache e crudeli, che si compiacciono del male; ed è appunto in questo modo che abitualmente li rappresenta Euripide, il quale pare si compiaccia di valersi dei più foschi colori per dipingere le loro figure.

Zeus, il re degli Dei, abbandona ai dolori e alla morte il proprio figlio Eracle, che è oggetto della persecuzione di Era (*Eracle*). Afrodite, sdegnata perchè è disprezzata da Ippolito (che, pur coi suoi difetti, appare uno spirito nobile e puro,

753862

ben superiore alla mediocrità comune degli uomini), lo trae allo strazio e alla morte, non esitando affatto, per appagare la sua brama di vendetta, a determinare l'uccisione di Fedra che non l'aveva offesa; e Artemide, la protettrice del giovane eroe, per vendicarsi dell'oltraggio che così le è inflitto, promette al morente che ucciderà il favorito di Afrodite, Adone (*Ippolito*). Apollo non soltanto fa violenza a Creusa (*Jone*), ma prescrive a Oreste il matricidio (*Elettra*, *Oreste*) e permette che a Delfo, nel proprio tempio, sia ucciso Neottolemo che, pentito dell'offesa che gli aveva rivolto, si recava là per placarlo (*Andromaca*). Dioniso con l'astuzia e la frode trae Penteo, che l'ha oltraggiato, alla rovina e alla morte, e accecando la madre e le sorelle sue, ne fa strumento della propria implacabile vendetta, sicchè esse stesse, scambiandolo con una fiera, ne fanno strazio (*Baccanti*). E per colpire l'opera di quelle Divinità i personaggi euripidei ricorrono alle più dure parole. Nell'*Eracle* aspre accuse sono rivolte a Zeus e a Era (v. 1086 sg., v. 1307 sgg.). È vero che nell'*Jone*, che è una tragedia a lieto fine, Creusa, dopo avere rampognato Apollo, lo loda (v. 1609 sgg.) e il coro chiude l'opera affermando che chi vede colpita la sua casa dalla sventura deve avere coraggio e venerare gli Dei, perchè in ultimo i buoni saranno ricompensati e mai i malvagi saranno felici (v. 1619 sgg.); ma ciò non toglie valore alle parole che il protagonista (il giovane consacrato al servizio di Apollo, che ignora di essere nato dalla sua unione con Creusa) rivolge alle Divinità: « Come è giusto che voi, che avete fatto le leggi per i mortali, abbiate taccia di violarle? Se avvenisse — non sarà, è un'ipotesi che faccio — che doveste dar ragione agli uomini delle vostre nozze violente, tu (Apollo) e Poseidon e Zeus, che è il Signore del cielo, sgombrereste dai templi, pagando il fio delle vostre ingiustizie.... È giusto non biasimare gli uomini, se imitano le belle imprese degli Dei, ma coloro che insegnano tali cose » (v. 442 sgg.). Ripetutamente e da più parti il responso di Apollo, che ha prescritto a Oreste di uccidere la madre, è biasimato sia nell'*Elettra* (v. 971; v. 1245 sg.; cf. v. 1302) che nell'*Oreste* (v. 28 sgg.; v. 76; v. 414 sgg.; v. 591 sgg.); ma con più aspra rampogna colpisce la divinità apollinea il messo che nell'*Andromaca* narra la morte di Neottolemo. « In tal modo il sovrano che rende oracoli gli altri, l'arbitro della giustizia per tutti gli uomini, ha trattato il figlio di Achille che gli dava soddisfazione. Simile a un uomo malvagio, ha ricordato

le antiche offese: come dunque sarebbe saggio? » (v. 1161 sgg.). Nelle *Baccanti* (nella tragedia cioè che erroneamente è stata ritenuta l'espressione di una tarda conversione del poeta, che, al termine della sua esistenza, avrebbe cercato di obliare i dolori della vita perdendosi nelle mistiche ebbrezze delle orgie sacre), Cadmo, avvenuta la strage di Penteo, rivolge a Dioniso le dure parole: « Non conviene agli Dei pareggiarsi nell'ira ai mortali »; e il Dio non sa rispondergli che questo: « Da tempo ciò ha concesso mio padre Zeus » (v. 1348 sg.).

Se è vero che per Euripide non erano Dei gli esseri che agivano in modo turpe, è chiaro che con tali rappresentazioni delle figure divine egli mirava esclusivamente a compiere una critica distruttrice della religione ufficiale (1), mostrando che non si doveva riconoscere carattere sacro ai numi che essa offriva alla credenza e al culto degli uomini, anzi che quelle presunte Divinità non esistevano affatto. Del resto, il puro fatto della vittoria del male e dell'ingiustizia nel mondo prova che non vi sono Dei (*Bellorofonte*, fr. 286 N.); ciò si deve ripetere a maggior ragione quando appare che non è possibile attribuire sempre l'uno e l'altra a cause puramente umane. Non si può quindi affermare con Max Wundt che Euripide non ha mai cessato di credere nelle Divinità, pure odiandole e lottando continuamente contro di esse, e non è lecito valersi della trama del *Bellorofonte* (una tragedia perduta di cui restano soltanto frammenti) per sostenere che la critica euripidea distrugge sè stessa (2). Euripide lotta contro le Divinità tradizionali, in cui non crede. Nel *Bellorofonte* l'eroe (cui l'esperienza dei mali e delle miserie della vita ha tolto la fede) vuole volare all'Olimpo per chiedere ragione agli Dei, se pure esistono, dell'opera loro, ma Zeus lo fa precipitare da cavallo, sicchè rovina a terra per morire: ora questa è una rappresentazione poetica dell'uomo che senza nulla temere affronta forze superiori alle sue e che, vicino alla fine, può dire che sinchè

(1) Qualche tragedia euripidea, specialmente le *Supplici*, esprime le credenze religiose tradizionali per bocca di Teseo; ma ciò dipende da esigenze artistiche che in certi casi impongono tale atteggiamento di pensiero, specialmente quando l'opera è, come quella ricordata, una rappresentazione idealizzata dell'antica Atene che include la idealizzazione della fede religiosa del passato.

(2) Max Wundt, *Geschichte der griechischen Ethik* (Leipzig, 1908 sgg.) I, p. 292.

è vissuto ha sempre praticato la virtù ed è stato pio verso gli Dei (fr. 311 N.) perchè, negandoli, non ha creduto che fossero malvagi.

Però in qualche forza superiore alle umane deve credere anche Euripide, e necessariamente, perchè con queste soltanto non giunge a spiegare quei mali del mondo che non può attribuire nè agli Dei, nè agli uomini; ed è chiaro che secondo lui questa potenza è la sorte, la *τύχη*, che fatalmente, senza conformarsi ad alcuna legge razionale di saggezza, di ordine, di armonia, domina tutte le cose. « Molte volte mi ha percosso l'animo il dubbio, se la *τύχη* o un Nume (*δαίμων*) governi le cose umane, se contro la speranza e contro la giustizia caccia alcuni di casa senza soccorso di divinità, altri rende felici. Come dunque vedendo tali cose o diciamo che vi sono Dei o seguiamo le loro leggi? » suona un frammento euripideo (fr. 901 N.). Ed Eracle, dopo avere respinto le narrazioni che si fanno delle colpe degli Dei, lascia comprendere che attribuisce le sue sventure immeritate non all'ira di Era, ma alla *τύχη* (*Eracle*, v. 1357), alla quale (o alla Moira) si assegna spesso la origine dei mutamenti inaspettati (1). Alcuni testi mescolano, senza determinazioni precise, l'azione sua e quella degli Dei (*Ifigenia in Tauride*, v. 475 sgg.; *Elettra*, v. 1169) e ricordano insieme la *Moira* e Zeus (*Elettra*, v. 1248); talvolta affermano che la Divinità tratta le cose grandi e lascia che le minori vadano come vuole la *τύχη* (fr. 974 N.). Ma si tratta di espressioni poetiche che non tolgono valore alla convinzione direttrice di Euripide, che chi regge veramente le cose tutte è quest'ultima, che si identifica con l'*ἀνάγκη* e col *χρέων*, del cui irresistibile potere parla a ogni pagina il teatro suo (2).

Da ciò segue che il *χρέων* si identifica al *νόμος*, di cui pure si dice (*Ecuba*, v. 799 sg.) che domina gli Dei. È chiaro che il *νόμος* di cui parla il poeta non ha nulla da fare con quello di Eraclito, che è una legge universale e divina di razionalità e di giustizia. Coloro che, come il Nestle, attribuiscono ad Euripide

(1) V. per *τύχη*, *μοῖρα*, *τὰ μόρσιμα*, *Eraclidi*, v. 615 sgg.; *Ecuba*, v. 488 sgg.; *Eracle*, v. 508 sgg.; *Jone*, v. 1512 sgg.; *Trojane*, v. 1204 sgg.; *Elettra*, v. 1290; *Elena*, v. 715; fr. 684 N.

(2) « Nulla è più forte della tremenda Ananke »: *Elettra*, v. 1301; « inflessibile è l'Ananke »; *Ecuba*, v. 1295; « Tutte le altre cose sono deboli rispetto all'Ananke »: fr. 299 N.; « Il *χρέων* domina anche gli Dei »; *Ifigenia in Tauride*, v. 1486.

la credenza nel governo supremo di una Dike intesa come una essenza cosmica, lo spirito o la ragione dell'universo (1), o che, come il Masqueray, affermano che il poeta voleva credere nella Dike (2), si valgono soprattutto dei versi famosi delle *Trojane* in cui Ecuba, sperando che Elena, la prima causa dei mali e della rovina di Troja e dei suoi propri lutti, debba essere uccisa dal marito tradito che l'ha ora in suo potere, esclama: « O tu, [che sei il] sostegno della terra e che hai sulla terra il seggio, chiunque tu sia, difficilissimo da conoscersi, Zeus, sia tu l'Ananke della natura (*Ἀνάγκη φύσεως*) o l'intelletto dei mortali, ti adoro; poichè, procedendo con passo silenzioso, guidi secondo giustizia tutte le cose mortali » (v. 884 sgg.). Questo passo notissimo, che il Nestle chiama fondamentale per la comprensione della teologia di Euripide (3) (e che ha dato luogo a non poche interpretazioni del tutto arbitrarie) (4), può essere rettamente compreso soltanto quando è collegato con tutto lo svolgimento della tragedia, la quale indica chiaramente che la punizione della colpa di Elena non avverrà, perchè Menelao, vinto di nuovo dal fascino della sua bellezza, non oserà mandarla a morte. Trionfa quindi non la giustizia, ma l'ingiustizia, sicchè le parole di Ecuba esprimono una fiducia cui la realtà dovrà dare una smentita crudele: e la stessa infelice regina esclamerà poco dopo che le *τύχαι*, simili a un uomo volubile, balzano ora qua, ora là, e nessuno ha sempre fortuna (v. 1204 sgg.).

In tal modo si conferma e si rafforza il pensiero espresso dal coro dell'*Ippolito*: « Certo, la cura degli Dei, quando vi penso, assai allieva i miei dolori; ma la speranza che conservo in segreto in un'intelligenza mi lascia quando considero le sorti (*τύχαι*) e le azioni dei mortali. Variamente mutano le cose.... ». (v. 1102 sgg.). Chi crede che il mondo sia governato da Divinità sagge e giuste, confida che in ultimo la Dike sarà vincitrice; ma l'esperienza dolorosa della vita prova che av-

(1) *Op. cit.*, p. 146 sg.
(2) *Op. cit.*, p. 187 sg.
(3) *Op. cit.* p. 147.
(4) Ad esempio nella espressione *ἀνάγκη φύσεως* si è creduto di trovare un riflesso del pensiero democriteo, senza pensare che una antitesi completa esiste fra la necessità propria del meccanismo atomistico e l'*Ananke* in cui Ecuba venera un principio supremo di giustizia.

viene il contrario, mostra, ad esempio, che senza colpa Ippolito deve perire perchè perseguitato dalla vendetta di Artemide (*Ippolito*), che il bambino Astianatte è fatto precipitare dalle torri di Ilio, mentre Elena, ripresa come consorte dal marito tradito che la pone accanto a sè sul trono (*Troiane*), è destinata ad essere trasformata in Dea da Zeus (*Oreste*). Non dunque gli Dei reggono il corso delle cose, anzi essi non esistono nemmeno: chi tutto domina e tutto governa è la *τύχη*, l'*ἀνάγκη*, la *μοῖρα*, una fatalità cieca e inflessibile, che è la negazione assoluta sia di una intelligenza suprema simile a quella dei mortali, sia di una legge cosmica di razionalità e di giustizia, una fatalità che sconvolge i più prudenti disegni, che fa rovinare gli uomini più potenti, che perde i migliori. Chi vede il mondo governato da questo potere, è necessariamente tratto a quella valutazione foscamente pessimistica dell' esistenza che risuona continuamente nei drammi euripidei. « Tutta la vita umana non è che dolore, e non vi è tregua alle sofferenze ». (*Ippolito*, v. 189 sg.; cf. 981 sg.). Stolto chi si esalta per le ricchezze o per gli onori: tutto ciò è nulla. Felicissimo è colui che può vivere giorno per giorno senza che sventura lo colga (*Ecuba*, v. 623 sg.). « Nessuna cosa è così dura da dire, nè vi è dolore o sventura inviata dagli Dei, di cui la natura dell' uomo non debba accogliere la sofferenza » (*Oreste*, v. 1-3). « O miserande stirpi degli efimeri, piene di sofferenze, guardate come contro le speranze giunge la Moira. E ciascuno muta pene nel lungo tempo. Tutta la vita dei mortali è mutevole » (ivi, v. 976 sgg.). « Ben piccola cosa è la vita: e l'avrete vissuta nel modo più lieto, se senza dolore dal giorno sarete giunti alla notte » (*Eracle*, v. 503 sgg. Cf. *Supplici*, v. 953 sg.). « Nessuno dei mortali è nè felice, nè fortunato sino alla fine, perchè nessuno è stato finora privo di dolore » (*Ifigenia in Aulide*, v. 161 sgg. Cf. fr. 45; fr. 273; fr. 1074 N.). « Io, secondo il detto ovunque ripetuto, dico che la miglior cosa per l'uomo è non esser nato » (fr. 285, 1-2 N.). « È meglio pei mortali non nascere che nascere » (1) (fr. 908, 1 N.). « Occorrerebbe piangere quando alcuno nasce, per i tanti dolori cui va incontro, rallegrarsi, quando alcuno muore, e così si libera dalle sofferenze » (fr. 449 N.). Del resto, ben piccola, povera cosa appaiono gli uomini al poeta, che si compiace di

(1) Per questo pensiero cf. Sofocle, *Edipo a Colono*, v. 1215 sgg.

spogliare anche gli eroi dei loro aspetti tradizionali, di ridurli alle proporzioni dell'umanità comune quale egli la intende e di rappresentarli come esseri meschini, travolti dalle passioni, deboli, spesso egoisti e malvagi, ma privi anche della grandezza del delitto. Questa misera umanità infatti è soprattutto dominata e soggiogata dalle forze passionali, che vincono le deliberazioni della volontà e dell'intelligenza. « Io conosco i delitti che sto per osare, ma la passione è più forte delle mie riflessioni, essa che per i mortali è la causa dei maggiori mali », dice Medea (*Medea*, v. 1077 sgg.). E Fedra: « A mio parere, non è secondo la natura della [loro] intelligenza che gli uomini fanno il peggio, perchè molti posseggono la ragione: .... sappiamo e conosciamo l'onesto (il bene), ma non lo realizziamo, alcuni [agiscono così] per fiacchezza, altri perchè preferiscono al bene qualche piacere [che allontana da esso] » (*Ippolito* v. 377 sgg.). L'uomo dovrebbe essere superiore alla forza della passione, seguire la ragione e la saggezza (che Euripide esalta: fr. 52, 9-10; fr. 548 N., sebbene sappia che, al pari del sapere, è causa di invidia e di malevolenza: cf. *Medea*, v. 294 sgg.); dovrebbe praticare la virtù, che è il maggior bene che esista fra gli uomini (fr. 1030 N.). Ma ben pochi sono capaci di far ciò, perchè ciascuno, sia il buono che il malvagio, segue la propria natura, e quantunque possa venire modificato dall'opera dell'ambiente e dell'educazione, ciò che predomina è l'indole dell'individuo (cf. *Ecuba*, v. 379 sg.; v. 595 sgg.; *Ifigenia in Aulide*, v. 558 sgg.); e rari sono i buoni. Però se per la loro piccolezza, per la loro malvagità, pare quasi che gli uomini non meritino sorte migliore di quella che loro spetta, resta pur sempre certo che di molti mali non essi, ma la *τύχη* è la causa, quella *τύχη* che colpisce gli innocenti, che è cagione di rovina per i migliori, che esalta i meno degni.

E questa fosca visione dell'uomo e del suo destino non è confortata dalla speranza di una miglior sorte in una esistenza ultraterrena. È vero che da alcuni passi euripidei traspare la credenza in un'immortalità beata, che si contrappone ai dolori di questa terra come la vita vera a quella apparente (« Chi sa, se il vivere non sia morire, e il morire, sotterra non si ritenga vivere? »: fr. 638 N. « Chi sa, se questo che si chiama morire, non sia vivere, e invece, ciò che si dice vivere, non sia morire? Senonchè quelli dei mortali che vedono la luce sono afflitti da morbi e i morti nulla soffrono, nè patiscono mali »: fr. 833 N.). Ma queste parole, che rispecchiano credenze del

misticismo orfico, non corrispondono al pensiero del poeta, il quale è convinto che con la morte finisca la personalità. Se in una tragedia un personaggio afferma: « L'intelletto dei morti non vive, ma salito all'etere immortale, ha conoscenza immortale » (*Elena*, v. 1014 sg.), l'immortalità di cui qui si parla non riguarda la personalità cosciente, ma lo spirito che ritorna alla sorgente da cui è partito, l'etere che non perisce, e in esso si risolve. Con la morte l'uomo si dissolve negli elementi e ciascuno di questi ritorna alla sua origine: lo spirito (πνεῦμα) all'etere, il corpo alla terra (*Supplici*, v. 533 sg. Cf. fr. 877, fr. 941 N.). Era questa, del resto, la dottrina che in Atene nel V secolo aveva, si può dire, riconoscimento ufficiale; infatti, la troviamo formulata anche nell'iscrizione in onore degli Ateniesi morti nel 432 sotto Potidea. Ciò che sopravvive all'uomo, è la sua virtù (fr. 734 N.). D'altra parte non vi è alcuna ragione di desiderare la persistenza della vita. « Possa [sotterra] non essere nulla. Infatti se anche là gli uomini che stanno per morire avranno affanni, non so ove alcuno si volgerà, poichè il morire si giudica il supremo farmaco dei mali » (*Eraclidi*, v. 593 sgg.).

Nessuna legge razionale di giustizia e di bene governa il mondo, che è retto da una fatalità inflessibile e cieca che spesso esalta i peggiori e deprime i più degni: piccola, meschina cosa l'umanità, malvagia in gran parte e miserabile anche nei suoi delitti; un tessuto di dolori la vita, cui non arride alcuna speranza in un destino migliore nell'oltretomba.

Davanti a una visione così fosca delle cose, pare che una sola via d'uscita resti all'uomo convinto che pei mortali è meglio non nascere che nascere: il suicidio. È questo il pensiero che balena alla mente di Eracle quando, ritornato in sè dalla pazzia che lo aveva accecato, si accorge di avere ucciso la moglie e i figli. Ma l'eroe riesce a farsi forza, perchè non vuole, togliendosi la vita, dare prova di viltà, mostrare di non essere pari ai dolori dell'esistenza (*Eracle*, v. 1347 sgg.). Infatti « siccome è necessario soffrire, è veramente saggio chi bene sopporta le sorti degli Dei » (fr. 37 N.). Sopportare, tollerare in silenzio, senza impazienza e senza lamento i dolori di una vita riconosciuta vana e vuota: poi, giunta la morte, dissolversi nel nulla. Questo l'insegnamento supremo di Euripide che richiama alla mente alcuni dei versi più profondamente dolorosi e insieme più intensamente belli che possegga la poesia di tutti i tempi, gli ultimi versi de *La mort du loup* di A. de Vigny.

La vista del lupo che, ferito a morte dai cacciatori,

« sans daigner de savoir comment il a péri,
Refermant ses grands yeux, meurt sans jeter un cri »,

trae il poeta francese a pensare che dalle fiere gli uomini dovrebbero apprendere ad affrontare la morte senza lamenti.

« A voir ce que l' on fut sur terre et ce qu' on laisse,
Seul le silence est grand ; tout le reste est faiblesse.
— Ah ! je t' ai bien compris, sauvage voyageur,
Et ton dernier regard m' est allé jusqu' au coeur !
Il disait : « Si tu peux, fais que ton âme arrive,
A force de rester studieuse et pensive,
Jusqu' à ce haut degré de stoïque fierté
Où, naissant dans les bois, j' ai tout d' abord monté.
Gémir, pleurer, prier, est également lâche.
Fais énergiquement ta longue et lourde tâche
Dans la voie où le sort a voulu t' appeler,
Puis, après, comme moi, souffre et meurs sans parler ».

3 0112 072899146

Estratto dai *Rendiconti* del R. Istituto Lombardo di scienze e lettere
Serie II, Vol. LXII, Fasc. XVI-XX.

PAVIA — PREMIATA TIPOGRAFIA SUCCESSORI FRATELLI FUSI